

тоже, скажем так, совершенствовались, в-четвертых, получаешь новые (горячие с пыла-жара) данные...» (молодой преподаватель, О.Н.Е., 27 лет).

Таким образом, следует сделать вывод о том, что научно-исследовательская деятельность по-прежнему остается одним из наиболее важных элементов профессиональной деятельности преподавателей вузов, что довольно успешно транслируется и молодым преподавателям высших учебных заведений в российских вузах.

Кайгородцев О.В.,
г. Екатеринбург

ТИПЫ КУЛЬТУР И ПРОБЛЕМА МЕНТАЛИТЕТА СОВРЕМЕННЫХ РОССИЯН

Актуальность темы. Современная наука о культуре не может ограничиваться изучением тех феноменов, которые обладают отчетливой, легко воспринимаемой формой и выступают как элементы более или менее стройно организованных культурных «текстов». Исследование знакового порядка культуры и, соответственно, разных форм культурной деятельности, оказывается неполным, если не мы принимаем в расчет априорную «грамматику» мышления и деятельности, укорененную в неосознаваемых и как бы анонимных (принадлежащих *всем* членам того или иного коллектива) *структурах миропонимания*. Совокупность таких структур, как правило, обозначается термином «менталитет» («ментальность»).

Гипотеза. Нижеследующие построения связаны с основной проблемой исследований автора – с проблемой эффективного управления в условиях современной российской культуры. Для того, чтобы управлять теми или иными процессами, необходимо понимать, какой образ мысли присущ людям, в этих процессах задействованных, как они представляют себе мир не только на уровне «сознательном», но и на уровне того «неосознаваемого в

сознании», которое так или иначе проявляется в их деятельности. В порядке рабочей гипотезы можно сказать, что эффективная управленческая деятельность должна строиться на отчетливом понимании, во-первых, особенностей данного типа культуры, а, во-вторых, базовых черт соответствующего этому типу менталитета. Мы полагаем, что типологические свойства той или иной культуры формируются и воспроизводятся в немалой мере за счет постоянного функционирования в «культурном поле» образа мира, скрытого в нерелефлексированных основаниях мышления, иначе говоря, в языке.

С момента зарождения культурологической науки в ней господствовал так называемый эволюционный метод. Культуру представляли, как поступательное движение от элементарных, первичных состояний к более сложным и совершенным, причем движение это мыслилось «общечеловеческим», т.е. охватывающим все человечество без остатка. Выдвигались определенные *эталон*ы развитости, цивилизованности, совпадавшие, как правило, с наличным состоянием европейской культуры. Отсюда – европоцентризм, не позволявший адекватно оценить своеобразие многих неевропейских культур и во многом губительный для них.

Эволюционистский подход к изучению культуры основан на представлении об *изоморфическом* характере всех локальных культурных образований. Так, один из родоначальников этого подхода, английский этнограф Э. Тайлор писал: «В устройстве человеческих обществ обнаруживается такая правильность, что мы можем совершенно оставить в стороне индивидуальные различия и обобщить искусства и воззрения целых народов, подобно тому как, смотря на войско с вершины горы, мы не думаем о каждом отдельном солдате, которого при том мы в общей массе почти не можем различить, а видим только каждый полк, как организованное тело, рассыпающимся или собирающимся,двигающимся вперед или отступающим» [1, с.25].

Однородность различных культур может быть продемонстрирована, например, сходством мифов и фольклорных сказаний, создаваемых такими народами, которые в силу географических и исторических причин не могли иметь никаких контактов друг с другом. Вот что антрополог Дж. Фрезер писал о мифологическом мотиве сотворения первого человека из глины: «Подобные грубы представления о происхождении человеческого рода у античных греков, евреев, вавилонян, египтян, без сомнения, перешли к этим цивилизованным народам древнего мира от диких или варварских предков. С другой стороны, такого же рода легенды были также собраны в наше время среди племен, стоящих на очень низких ступенях развития. Так, чернокожие австралийцы из окрестностей Мельбурна рассказывают, что создатель Бунджил своим большим ножом срезал три куска древесной коры, положил на один из них кусок глины и тем же ножом как следует вымесил ее. Затем он переложил часть глины на другой кусок коры и вылепил из нее человеческую фигуру. Такого же глиняного человека он вылепил на последнем куске коры и так остался доволен своим произведением, что от радости стал плясать вокруг них» [2, с.17].

Шпенглеровский «Закат Европы» выдвинул новое понимание культуры, которое исследователи обычно называют историко-типологическим. Оно исходит из того принципиального положения, что каждая культура базируется на своих, только ей присущих основаниях, и поэтому для нее характерна известная замкнутость, даже герметичность. Так, еще до Шпенглера, один из первых теоретиков типологического метода, русский философ Н.Я Данилевский, писал: «Вся история доказывает, что цивилизация не передается от одного культурно-исторического типа другому; но из этого не следует, чтоб они оставались без всякого воздействия друг на друга, только это воздействие не есть передача, и способы, которыми распространяется цивилизация, надо себе точнее уяснить» [3, с.98].

Известно, что не существует культуры «общечеловеческой», а есть культуры разных *типов*. О типологических различиях между культурами пишут довольно много.

Мы не будем воспроизводить хорошо известные построения, но попытаемся подойти к вопросу об этих различиях со стороны понятия, которое в настоящее время весьма популярно у исследователей, хотя при этом не окончательно прояснено. Речь идет о понятии *менталитета*.

Говоря обобщенно, менталитет – это образ мышления народа. Его определяют и как систему национальных «образов мира», и как «народную философию», и как «социальную метафизику». Согласно определению Д. Филда, «менталитет – это устойчивый склад ума, имеющий если не логическую форму, то системный характер, который коренится в ментальной жизни и широко распространен в значительной части населения и который оказывает непосредственное влияние на экономические, социальные и политические отношения» [4, с.8]. Это определение очень условно, и вместе с тем оно достаточно ясно показывает, что о менталитете можно говорить, как о глубинной, дологической *форме* народного сознания, проявляющейся в нем *непосредственно*, т.е. вне связи с теми или иными идеями и представлениями, а потому и «первичной» по отношению к этим последним.

Несколько более конкретен подход отечественного историка Ю.Л. Бессмертного. В его понимании менталитет - «совокупность образов и представлений, которой руководствуются в своем поведении члены той или иной социальной группы и в которой выражено их видение мира в целом и их собственного места в нем» [5, с.9]. «Совокупность образов и представлений» - это не просто «склад мышления», не только форма, но уже и некоторое *содержание*. Менталитет, согласно Бессмертному, есть образно-понятийная основа мышления; он «отвечает» и за то, *как* мыслят, и за то, *что* мыслят.

Наконец, приведем высказывание П. Козловски, с точки зрения которого менталитет – это своеобразная «социальная метафизика, в которой заключены последние всеобщие принципы «мировоззрения», и эта социальная метафизика оказывает решающее воздействие на концепцию хозяйственной системы» [6, с.29]. Речь идет о такой метафизике, которая может и не быть предметом сознательной рефлексии. Чаще всего она вообще не находит выражения в специальных философских категориях, а существует как система неосознаваемых (или осознаваемых лишь частично) взглядов на мир. По своему происхождению она действительно «социальна», т.е. формируется обществом и «принадлежит» обществу. Носителем же ее выступает каждый отдельный индивид, принадлежащий к данному этносоциальному целому.

Как пишет Г.Д. Гачев, один из первооткрывателей темы «образа мира» в отечественной науке, «все народы под одним солнцем и луной и почти *одинаковым небом* ходят, вовлечены в единый мировой исторический процесс», но при этом «ценности, общие для всех народов (жизнь, хлеб, свет, дом, семья, слово, стихотворение и т.д.), располагаются в различном соотношении. Эта особая структура общих для всех народов элементов (хотя они и понимаются по-разному, имеют свой акцент) и составляет национальный образ, а в упрощенном выражении – модель мира» [7, с.47].

Для Гачева «образ мира» - это не столько «метафизика», сколько система «первообразов», заданная языком, традицией, воспитанием, религиозными представлениями людей и лежащая в основании народного мышления (прежде всего – мышления художественного). Она включает в себя те базовые координаты, ориентиры и символы, без которых невозможна целостная картина национального космоса. «Здесь, - пишет Гачев, - коренится и образный потенциал литературы, обычно очень стабильный: например, роль гор – в искусстве народов Кавказа; «ветер – ветер да белый снег», бесконечный простор: ширь, ровная гладь, даль; роль образов

движения: дорога, Русь-тройка, Медный всадник, Железный поток, Броненосец и Бронепоезд – для России» [7, с.47].

«Неосознанным в сознании» называет менталитет А.В. Перцев. Мы еще поговорим о природе этой «неосознанности», а пока приведем одно высказывание этого философа. «Когда мы определяем народный менталитет как неосознанное в сознании, - пишет А.В. Перцев, - то это верно в двояком смысле. Во-первых, народный менталитет остается неосознанным в сознании философа-профессионала, который, возможно, и желал осознать его, но так и не смог этого сделать вполне, не будучи включенным в соответствующий этому менталитету образ жизни. Во-вторых, народный менталитет остается неосознанным и в сознании народа, поскольку тот, кто не является философом-профессионалом, чужд рефлексии над само собой разумеющимся и самоочевидным для него. В этой двоякой неосознанности жизненной философии народа и состоит загадка менталитета» [8, с.156].

На наш взгляд, «неосознанное в сознании» – удачное определение. А.В. Перцев считает менталитет свойством исключительно народного сознания, но, нам данная позиция представляется несколько односторонней. Ведь это не просто «народная философия». Это структурное основание мышления *всей* данной этнокультурной общности, к которой, кроме непросвещенного народа, принадлежат и философствующие интеллектуалы. Это основание остается «неосознанным» и в сознании последних, поскольку они тоже включены в систему базовых для своей культуры представлений (назовем их, по традиции, архетипами). С нашей точки зрения, менталитет охватывает мышление на всеобщем уровне.

Как и любая проблема, проблема национального менталитета есть *знание о незнании чего-то важного*. Выразить постигнутое незнание того, что такое национальный менталитет, можно различными способами. Ю.В. Бромлей проанализировал огромную массу публикаций по данному вопросу, чтобы затем честно и открыто поделиться всеми сомнениями и

обнаруженными антиномиями. Хотя в своей фундаментальной монографии по теории этноса исследователь говорит о «национальном (этническом) характере», сказанное им вполне можно отнести и к национальному менталитету, считая его *национальным характером мышления*.

«Представление о национальном (этническом) характере как особой социально-психологической категории исходит из того, что не отдельные личности выступают в качестве элементов этой категории, а прежде всего специфические для данной этнической общности социально-психологические черты. Хотя в природе не существует таких черт вне психики отдельных личностей, однако национальный (этнический) характер было бы неверно сводить к простой сумме их психических свойств. Как известно, социальный коллектив усиливает или ослабляет те или иные стороны индивидуальной психики. Это относится и к этническому характеру. Уже не раз отмечалось, что он значительно отчетливее проявляется в случаях, когда выступают не отдельные лица, а группы взаимодействующих людей. Но вместе с тем очевидно и то, что черты национального (этнического) характера должны быть так или иначе интегрированы в психике индивида» [9, с.149-151].

Менталитет глубоко укоренен в *языке* народа. Одним из первых мысль о том, что значения слов в разных языках не совпадают, что они отражают образ жизни и мышления, характерный только для данного общества и данной культуры, высказал Д. Локк: «...Легко заметить в одном языке большое количество слов, которым нет соответствия в другом. Это ясно показывает, что население одной страны по своим обычаям и по своему образу жизни сочло необходимым образовать и наименовать такие разные сложные идеи, которых население другой никогда не создавало. ... Терминам нашего права ... едва ли найдутся соответствующие слова в испанском и итальянском языках, языках не бедных; еще меньше, думается мне, можно перевести их на язык карибский или язык весту; а слово *versura* у римлян или

corban у евреев не имеют в других языках соответствующих себе слов» [10, с.152].

Современные исследования языковой (или «наивной») картины мира исходят из следующего представления о сущности языка. Язык – это не внешняя форма выражения мысли, не инструмент, не техника кодирования, но единственно подлинная сфера жизни сознания. Любая мысль лишь частично переводима на чужой язык; на другом языке это будет уже другая мысль. Мы живем и мыслим не «посредством» языка, а в языке, внутри присущей языку изначальной «размеченности» и «распланированности» мира. Ср. с этим знаменитое положение Хайдеггера: «язык есть дом бытия».

Каждый естественный язык, с точки зрения современной лингвистики и семиотики, отражает определенный способ восприятия и организации (концептуализации) мира. «Выражаемые в языке значения, - пишет Ю.Д. Апресян, - складываются в некую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [17]. В специальных семиотических терминах об этом можно говорить как о «зависимости возможностей моделирования (реальности, мира) от семиотических свойств моделирующей системы» [11, с.350].

По отношению к языку такая зависимость была показана американским лингвистом Б. Уорфом, высказавшим мысль об имманентной «философичности» языка и о языковой предопределенности коллективного мировоззрения. «Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком, - писал Уорф. – Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так,

а не иначе в основном потому, что мы – участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определенного речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка. Это соглашение, разумеется, никак и никем не сформулировано и лишь подразумевается, и тем не менее *мы участники этого соглашения*; мы вообще не сможем говорить, если только не подпишемся под систематизацией и классификацией материала, обусловленной указанным соглашением» [Цит. по: 12, с.22]. Различия между языками влекут за собой различия в том, как мыслят их носители – это положение теории Уорфа является одним из фундаментальных в современных исследованиях языка.

Отражение мира в языке – «наивно» в том смысле, что во многих существенных деталях отличается от научной картины мира. При этом наивные представления отнюдь не примитивны. Во многих случаях они не менее сложны, чем научные. Такова, например, система укорененных в языке представлений о внутреннем мире человека (своего рода «наивная антропология»). Она отражает опыт интроспекции десятков поколений на протяжении многих веков и способна служить надежным проводником в мир человека. Таковы же наивная геометрия, наивная физика пространства и времени, наивная этика, наивная психология и т.д. Язык, конечно, не может во всех подробностях предопределять те или иные представления. Он скорее задает их устойчивую смысловую форму, их относительно неизменную парадигму, в рамках которой они всегда опознаются как представления именно этой, а не какой-либо другой, этнокультурной общности [14, с.33].

Таков, в общем и целом, менталитет. Благодаря ему на свет появляются многочисленные *этнокультурные стереотипы*, определяющие характер коммуникаций, в том числе и межкультурных. Т.Г. Стефаненко так определяет это явление: «упрощенные, схематизированные образы социальных объектов, характеризующиеся высокой степенью согласованности индивидуальных представлений. Стереотипы усваиваются в

раннем детстве – обычно из вторичных источников, а не из непосредственного опыта – и используются детьми задолго до возникновения ясных представлений о тех группах, к которым они принадлежат» [15, с.170].

Выводы. Таким образом, мы видим, что:

- каждая отдельная культура может быть понята как система, обладающая чертами неустранимого своеобразия;
- это своеобразие определяется не только внутренним строем социально-экономических отношений, но и ментальным образом мира;
- последний следует понимать, как такую структуру, которая коренится в «наивной» картине мира, формируемой языком;
- мы полагаем, что без учета ментального образа мира в работе управленца эффективный менеджмент оказывается невозможен.

Литература

1. Апресян Ю.Д. Избранные труды. Т. 2. Интегральное описание языка и системная лексикография. М., 1995.
2. Бессмертный Ю.Л. Кризис «Анналов»? // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993.
3. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
4. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М.: Языки славянской культуры. 2001.
5. Гачев Г. Национальные образы мира. М., 1988.
6. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
7. Зализняк А.А., Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем // Структурно-типологические исследования. М., 1962.

8. Козловски П. Этика капитализма. СПб., 1996.
9. Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Локк Д. Сочинения в 2-х т. Т. 1. М., 1986.
10. Перцев А.В. Жизненная стратегия толерантности: проблема становления в России и на Западе. Екатеринбург, 2002. С. 156.
11. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2007.
12. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.
13. Филд Д. История менталитета в зарубежной исторической литературе // Менталитет и аграрное развитие России (XIX – XX вв.). М., 1996.
14. Фрезер Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989.
15. Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990.
16. Шартье Р. Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? // Новое литературное обозрение. 2004. № 2 (66).
17. Апресян Ю.Д. Избранные труды. Т. 2. Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995. С. 350.

Костина А.В.,
г. Санкт-Петербург

КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ПОТРЕБЛЕНИЯ ПИЩИ

В последнее время очевиден рост интереса к сфере питания. Свой первичный опыт о мире человек получает с помощью пищи.

С.Н. Булгаков, размышляя о пище, пишет: «Мир входит в нас через окна и двери наших чувств» [1].

Пища показывает, насколько человек изначально един с миром. Еда - доказательство того, что человек - существо из этого мира, именно еда, а не